



La pregunta por lo humano, un ejercicio filosófico permanente

Por MARÍA DEL PILAR JUÁREZ CID

Desde la Antigüedad, el Hombre se ha preguntado por el origen de todas las cosas, incluyendo el origen de sí mismo, por lo que se ha dado a la tarea de buscar respuestas que satisfagan la inquietud por conocer su naturaleza, por explicarse a sí mismo. Claro es que el contexto histórico ha repercutido en las diferentes dimensiones humanas; sin embargo, lo esencial de dicha pregunta se mantiene.

¿Qué es “ser humano”? ¿Qué implica la naturaleza humana? Al respecto se han levantado múltiples posturas que podrían dar respuesta a esta interrogante, cada una ubicada en diferente ámbito del conocimiento, es decir, están enmarcadas por la ciencia o disciplina de la que forman parte o a la que representan. No obstante, abordar “lo humano” desde cualquier punto de vista, implica una reflexión sobre sí.

Esta curiosidad y asombro por su propia identidad, como se ha dicho, se mantiene a través de los tiempos, convirtiendo esta “autointerrogación” (Cassirer, 1963, p. 23) en una condición necesaria del ser humano, en parte de su ser y su deber hacer. Pero plantear este tipo de cuestionamientos involucra también pensar en cuál es el lugar que ocupa el hombre en el universo, cuál es la relación que guarda con los demás elementos que integran a este último.

Es así como el Hombre se ha convertido en su propio objeto de estudio, el sujeto mismo se ha problematizado de tal manera que trata de comprender su ser desde su individualidad y, a la vez, como parte de una especie, es decir, trata de comprender su ser como persona, pero también como ser humano. Sin duda, ello conlleva una problemática mayor en cuanto a la metodología a aplicar para responder a la pregunta por lo humano, pues al ser sujeto y objeto de la misma interrogante, se pierde la objetividad propia de la cientificidad, pero subyace el entramado antropológico que le identifica.

Si se toma en consideración la problemática anterior, se observa una de las lagunas que Sanabria (2000) ya había identificado respecto a la antropología filosófica; precisamente, al



no poder aplicar el método de las ciencias al estudio filosófico del Hombre, la antropología filosófica podría verse reducida a narrativa, a una mera descripción de vivencias o a opiniones personales.

De igual manera, Cassirer encuentra un obstáculo en esta forma de concebir al sujeto como objeto mismo de su cuestionamiento, ello se debe a que el hombre, a diferencia de las cosas físicas que se describen en tanto a sus propiedades objetivas, se estudia desde la conciencia misma del hombre. En este sentido, tratar de aplicar el método científico para llevar a cabo esta investigación, no sería pertinente, aunque no por ello se debe dejar de asumir una postura crítica al respecto.

Si bien, pareciera que se trata de una interrogante imposible de responder o, en todo caso, de una interrogante cuya respuesta pudiera resultar ambigua, esto no demerita su relevancia como cuestionamiento filosófico. Además, implica cierta dialéctica, pues involucra conceptos que parecen confrontarse, pero que se complementan y se reformulan entre sí.

Asimismo, en lo que respecta al lugar que ocupa en el universo, se parte de igual manera de su naturaleza, de la comprensión de las relaciones que se establecen con los demás objetos y sujetos que conforman el universo y la manera en que cada elemento o factor externo determinan al hombre. Con ello se puede ver que al explicar el ser del hombre, es posible explicar también el ser de las cosas que están presentes en la realidad.

Lo humano se torna así en un problema complejo que requiere ser atendido no sólo desde el punto de vista filosófico-desde la ontología, la antropología filosófica o la epistemología-, sino también desde las ciencias, ya sean sociales o naturales –esto es, desde la psicología, la historia, la sociología, las ciencias de la educación, la biología, etcétera-. Pero, sin duda, será en la Filosofía en la que se amplíe la reflexión sobre lo que implica “ser humano” y ello brindará herramientas metodológicas que permitan una mejor comprensión sobre la naturaleza humana.

Esta pregunta resulta particularmente importante para la Filosofía, en el sentido en que es el hombre el único ser capaz de llevar a cabo la tarea de filosofar; por tanto, es necesario conocer y entender al sujeto del cual derivarán múltiples disertaciones que lleven a la





reflexión a otros sujetos de su misma especie. Entonces, seguramente se podrá observar que esas disertaciones repercuten en el pensamiento individual o colectivo y que dicho pensamiento a la vez se materializa en las acciones humanas.

De manera particular, tanto en la historia como en el presente trabajo, se ha recurrido a la antropología filosófica para la comprensión de lo humano, pues permite problematizarlo y entender de una manera más profunda qué es y cuál es su sentido. Es así como se convierte en aquella disciplina que, “a partir de la reflexión metódica, pretende responder a la pregunta inevitable por el ser del hombre” (Sanabria, op. Cit., p. 17).

A pesar de las transformaciones en el contexto social e histórico, las dimensiones que determinan o que permiten explicar al Hombre se mantienen y desde el enfoque de este documento, se dividirán en tres: dimensión histórica, dimensión racional y dimensión espiritual.

Dimensión Histórica

Esta dimensión está asociada con las siguientes dimensiones, debido a que conforme el contexto histórico se ha transformado, ha brindado también elementos para la evolución racional y la transformación de la forma de concebir la espiritualidad. Por tanto, para evitar confusiones al respecto, este apartado se dedicará a evocar hechos concretos en la historia de la humanidad que han influido en la manera en que se concibe el hombre desde diferentes ámbitos, no tanto así en las concepciones mismas.

En este contexto, es necesario recurrir a los términos “humanización” y “hominización” referenciados por Martín López Calva (2008) de la obra de Edgar Morin. El primer término se refiere al reconocimiento como parte de una especie, la especie humana; por su parte, al hablar de “hominización”, se hace referencia a la explicación biológica, esto es, en términos evolutivos, del hombre.

Para desarrollar esta última concepción, la obra de Darwin permite conocer el origen del hombre a partir de una explicación evolutiva. Una cuestión relevante de la que parte es explicar cuál es la naturaleza del hombre y de qué manera podría compararse el proceso





evolutivo del hombre con respecto al de otras especies, dentro de las cuales se contempla la posibilidad de la clasificación de esta especie en diversas razas.

Se puede decir que anatómicamente, el hombre comparte una estructura similar a la de cualquier mamífero; sin embargo, guarda especial relación con el mono, lo que ha llevado a pensar en una correspondencia entre ambas especies. Pero dicho parentesco, de acuerdo con Darwin, va más allá de la estructura interna, son observables también en diversas prácticas y actitudes.

La relación que se establece conduce a la vez a la idea de que el hombre procede de una forma animal aparentemente inferior, pero que ha logrado desarrollar sus facultades mentales de manera tal que ha refrendado su capacidad de dominio sobre las demás especies a lo largo de la historia. Esto se debe a que conforme las generaciones avanzan, las capacidades que posee también progresan y contribuyen al perfeccionamiento de la especie.

Es necesario, pues, abordar el proceso de hominización por el que nuestra especie ha cruzado para llegar al lugar que ocupa actualmente. Si bien la historia del hombre pareciera comenzar a relatarse en la Biblia en el libro del Génesis, no es posible constatar de manera fáctica la veracidad de estos hechos, por lo que dicha explicación se reduce al género narrativo; por el contrario, los descubrimientos hechos por el hombre en busca de su origen, han permitido hallar evidencia de su historia, a través de restos humanos, instrumentos, registros y el respectivo análisis de estos objetos gracias a las diferentes ciencias.

En cada etapa del proceso de hominización, se observan rasgos particulares que han definido al hombre y que hoy en día acercan a la comprensión del ser humano, a partir de su historicidad. Como se ha mencionado, la especie humana muestra semejanzas con los animales mamíferos, precisamente porque pertenece al Reino Animal y, en concreto, a la familia de los Homínidos y al género Homo.

Dentro de la clasificación de la que ha formado parte el ser humano, se encuentra en primer lugar el Australopithecus, una especie de monos antropomorfos, cuyos restos han sido encontrados en África. Este género se caracterizaba por tener baja capacidad craneana, tener



una marcha bípeda, brazos largos que les permitieran desplazarse por los árboles y caracteres dentales primitivos, acordes con su alimentación basada en frutos y semillas.

Por su parte, el género Homo se distingue en tres especies: Homo habilis, Homo erectus y Homo sapiens, así como sus subclasificaciones Homo sapiens neanderthalensis y Homo sapiens sapiens. Cada una de éstas adopta su denominación de acuerdo con sus características particulares; además, comparten como rasgo común la fabricación de instrumentos rudimentarios que le facilitarían diversas tareas, con lo cual da origen a la técnica al mismo tiempo que marca un nuevo rumbo para la especie humana.

La primera de estas especies se denomina habilis debido a la habilidad que manifestaban para elaborar herramientas a partir de los recursos con que contaba, como piedras talladas, y posee una capacidad craneana un poco mayor a la del Australopithecus. Por su parte, el Homo erectus, también conocido como “Hombre de Java” por los hallazgos realizados en Indonesia, alcanzó una estatura y una capacidad craneana mayores a la de su antecesor, se agrupaban en tribus nómadas, introdujeron el uso del fuego y comenzaron a perfeccionar la técnica para cazar.

En lo que respecta al Homo sapiens, se considera que es la especie de la que procede el ser humano, ya que logró desarrollar un cráneo moderno, mejoró la técnica para la fabricación de instrumentos y desarrolló prácticas culturales más complejas que dan muestra de una inteligencia similar a la de nuestra especie. El Homo sapiens neanderthalensis y el Homo sapiens sapiens, llevan a cabo actividades como la caza y la recolección, y no sólo diseñaban herramientas sino también piezas ornamentales.

El concepto de cultura ha influido en este proceso de hominización, pero sobre todo en el de humanización, ha ido transformándose, evolucionando y adaptándose al contexto que la época le marca; no obstante, según Brown (2008), lo que prevalece es su necesidad para el desarrollo de un paradigma científico dentro de la antropología, pues a través de ella es posible explicar el comportamiento humano. Dicha explicación parte del comportamiento entendido como prácticas y se complejiza pues la cultura permite explicar y al mismo tiempo





influye en las acciones humanas; aunque, indudablemente, los factores biológicos no dejan de estar presentes en el proceso de evolución.

De igual manera, el uso de este concepto le otorga diferentes sentidos, ya sea para referirse a una comunidad de personas, a un conjunto de valores y prácticas o a la más alta expresión de las artes. Sin embargo, el concepto que se adecúa más al área de estudio que nos compete sintetiza los tres usos anteriores y ha sido definida por Mesoudi (2011) como la información adquirida de otros individuos mediante mecanismos de transmisión social como la imitación, la enseñanza o el lenguaje.

El concepto anterior es en parte compartido por Brown, en cuya obra se define a la cultura como “ideas compartidas o socialmente aprendidas e información transmitida” (p.5), haciendo énfasis en que dichas ideas permiten conducir el comportamiento o motivan algunas prácticas entre los individuos de una población. De algún modo, esta adquisición individual de la cultura, permite la distinción en términos culturales de un colectivo.

Además de los usos y sentidos que pueden desarrollarse en torno al concepto de cultura, es necesario tomar en consideración aquellos aspectos que implícitamente están asociados con ella, como lo son el conocimiento, las creencias, el mito, el arte, los hábitos y costumbres, las leyes, la moral, las aptitudes o capacidades de los individuos, etc. Como ya se ha dicho, éstos evolucionan en un marco cultural y, en consecuencia, tienen implicaciones en la evolución humana.

Este último aspecto, evoca el argumento de evolución desarrollado por Darwin, integrado por tres precondiciones: variación, competencia y herencia (Mesoudi, op. cit., p. 26). De las cuales, destaca la diversidad de características que presentan los individuos de una misma especie, mismas que ponen en competencia a los individuos para lograr el dominio en un campo determinado y que han sido heredadas de sus progenitores.

Ahora bien, ¿es posible equiparar esta evolución en términos biológicos con una evolución cultural de la especie humana? ¿Qué aspectos debería tomarse en cuenta para concretarla o lograr explicarla? Al igual que con el proceso biológico, es posible tomar en cuenta los



criterios desglosados por Darwin, para explicar los cambios culturales como un proceso igualmente evolutivo.

Para comenzar, en términos de variación, más allá de los rasgos físicos y de la influencia genotípica, existe una variación en las conductas y prácticas culturales de los individuos que conforman una sociedad. Dichas diferencias se ven reflejadas en las creencias religiosas, las ideologías políticas, los conocimientos y habilidades, que a su vez permiten crear diferentes impresiones del mundo para desarrollar herramientas para su intervención en la realidad.

Por tanto, si es posible observar la variedad presente en la cultura, es también posible hablar de un cambio o una evolución en la manera en que las sociedades o comunidades se constituyen a partir de la diferencia entre los individuos que las conforman. Ello desencadenará, como se ha expuesto brevemente, en la competencia entre los mismos para adaptarse y trascender en el medio en que se encuentran.

Precisamente, respecto a la “competición” como se da una selección natural, es posible hablar de una selección cultural, en la medida en que cada individuo desarrolle competencias propias para desenvolverse en el contexto cultural en que está inmerso. El desarrollo de dichas competencias puede estar determinado por la educación que reciba el sujeto, pero también por el lenguaje, por sus propios procesos cognitivos –memoria y metacognición, por ejemplo- o por la manera en que lo determina la estructura social de la que forma parte.

Por último, está el aspecto de la herencia, sin la cual la evolución no sería posible y que permite explicar a la vez la variación. Más allá de la herencia genética que tratara de explicar Mendel, se habla también de una herencia cultural de información que puede ser reproducida o transmitida de una persona a otra, que es en lo que justamente consiste la cultura.

Edgar Morin (1978) señala que la combinación entre estos dos tipos de herencia es complementaria –de manera similar a la relación que se da entre fenotipo y genotipo-, pero antagónica a la vez –es decir, permeada de complejidad-. Igualmente, considera que todo individuo está determinado por la interacción de factores biológicos y culturales y, al formar parte de una sociedad particular, permite que su sistema u organización cultural se preserve, sea capaz de autoproducirse y autorreorganizarse.





Supóngase que una pareja de migrantes se instala en otro país, forma una familia y los cría conforme a su cultura, pero en un contexto cultural que resulta ajeno al propio; inevitablemente, debe haber aquí un cambio en la manera en que los descendientes lleven a cabo ciertas prácticas culturales. Esta nueva generación transformará su manera de comunicarse, de relacionarse con su entorno, de interiorizar normas y llevarlas a la práctica, de formar su propia ideología y de adquirir y compartir conocimientos.

Del mismo modo, puede suceder en una sociedad determinada, en la que las demandas de un mundo en constante cambio, obliga a los individuos a reestructurar sus esquemas de conocimiento de manera constante, a incorporar nuevos elementos a su cultura, a adaptar sus prácticas y rasgos culturales al momento que enfrentan, etc. Como se puede ver, la adaptación y el proceso de evolución humana, no sólo involucra procesos biológicos y genéticos sino que la herencia cultural influye también en la integración de un individuo en determinada sociedad.

Entre los elementos culturales que se han tomado en cuenta para desarrollar esta postura, se encuentra el lenguaje, la educación, la ciencia y la tecnología, el arte y la religión. A continuación se realiza un esbozo de cada uno, aunque en el caso del arte y la religión, éstos se abordarán desde la dimensión espiritual.

Desde sus antepasados, el homo sapiens ya presentaba lenguajes primitivos que posibilitaban la comunicación entre los individuos de la especie; podría considerarse que todas las culturas, incluso las más primitivas, poseen una estructura compleja. Desde la etapa infantil, la adquisición de esta herramienta cultural y de la mente permite interactuar con otros individuos, reconocer sus procesos cognitivos, intercambiar e interpretar símbolos propios de su cultura; al respecto, se puede encontrar una explicación en la obra de Vygotsky.

Vygotsky (1982) afirma que el lenguaje permite unificar las funciones comunicativas y representativas de nuestro entorno; por tanto, tiene un desarrollo específico con raíces propias en la comunicación prelingüística y que no depende necesariamente del desarrollo cognitivo, sino de la interacción con su medio. A partir de ello podemos señalar que el lenguaje es una función que se adquiere a través de la relación entre el individuo y su entorno ya que,





biológicamente, posee las estructuras necesarias para crear signos de comunicación verbal; en ese sentido, el proceso evolutivo lleva a los seres humanos a crear símbolos, como el lenguaje, para adaptarse a su entorno.

Según Vygotsky y Tomasselo (1999), la relación entre el pensamiento y el lenguaje del niño no sólo se da a lo largo de un proceso evolutivo sino que se puede entender desde un punto de vista filogenético y ontogenético. De acuerdo con el desarrollo filogenético, el ser humano evolutivamente está provisto de ciertas estructuras adaptativas que han hecho posible que elabore pensamientos concretos y abstractos, así como el lenguaje y el habla; mientras que desde el desarrollo ontogenético, las estructuras mencionadas son activadas a partir de la interacción con el medio social que permite al ser humano desarrollar el pensamiento y el lenguaje. A pesar de que ambos aparentan ser procesos aislados e independientes, se evidencian como entrecruzados ya que el pensamiento comienza ser expresado a través del lenguaje.

Al nacer, el ser humano cuenta con capacidades innatas y una predisposición para desarrollarlas y potenciarlas; es por ello que se ha contemplado la educación como uno de los factores que permite el desarrollo de una sociedad en virtud de la movilización de sus saberes. Anteriormente, se ha abordado el hecho de que los individuos cuenten con competencias en diferentes campos de desarrollo, pero al hablar de educación-cultura-evolución, es necesario hablar del desarrollo de competencias para la vida.

Cabe destacar también que en cada época y en cada sociedad, el concepto y los propósitos de la educación se van transformando, adaptándose de acuerdo con los requerimientos de las mismas; es decir, ha pasado de buscar la formación integral del hombre, a atender intereses sociales, económicos o políticos, o a formar ciudadanos reflexivos y con conciencia social. Sin embargo, éste no es el único tipo de educación del que se puede hablar en términos de evolución cultural, ya que también se encuentra la educación no escolarizada.

La educación involucra un proceso de enseñanza-aprendizaje, que permite la transmisión y el intercambio de información respecto a ciencias y disciplinas, pero también a aspectos propios de la cultura. Este proceso destaca sobre todo por aquello que es adquirido; al



respecto, Tomasselo señala que el aprendizaje es “producto de la evolución, así como lo son la cultura y el aprendizaje cultural” y coloca a la crianza –una forma más de educación- en un lugar privilegiado.

Al educar a los individuos desde pequeños, se les proporcionan herramientas para comprender su cultura, pero también para tomar sus propias decisiones, llevar a cabo sus acciones y asumir las consecuencias de las mismas. De esta manera, el individuo comienza a constituirse como agente central en la construcción de su conocimiento, retomando los elementos que satisfacen sus intereses y necesidades de diferentes prácticas, representaciones y experiencias.

Casacuberta y Estany (2011) hacen énfasis en el papel que la tecnología ha jugado para el desarrollo de la cognición humana; primero, porque el uso de recursos tecnológicos ha transformado la forma de conocer y relacionarse con la realidad, generando así cambios en el comportamiento y los procesos cognitivos. En segundo lugar, porque éstos han proporcionado andamiajes, es decir, instrumentos conceptuales que permiten comprender la relación entre la razón y los entornos culturales y tecnológicos, además de estar relacionado con la educación, en tanto que brinda oportunidades para el aprendizaje.

La ciencia ha desarrollado conceptos aplicables a la mejora de las condiciones de vida del ser humano, es en ese momento que la tecnología los pone en práctica y desarrolla instrumentos que permitan extender la mente humana. Estos dispositivos cognitivos sirven como apoyo a procesos cognitivos y su uso genera inquietudes antropológicas y filosóficas, además de las epistémicas, pues repercute en el desarrollo cultural del ser humano.

Todos estos ámbitos de la cultura han impactado directamente en la manera en que el hombre ha formulado y reformulado la pregunta por lo humano, la pregunta por su naturaleza. Además, dichos ámbitos influyen en las dimensiones que se abordan a continuación de directa o indirectamente, ya que, como se puede ver, expresan de manera implícita las corrientes de pensamiento que se desarrollan en la dimensión racional o sirven para expresar aquello que subyace en la dimensión espiritual.





Dimensión Racional

En lo que respecta a la Filosofía griega, ya se ha mencionado que el hombre comenzó a desarrollar el quehacer filosófico, principalmente basado en su asombro por la Naturaleza; sin embargo, es hasta Sócrates que la pregunta por el Hombre cobra relevancia, pues plantea la necesidad de conocerse a sí mismo para comprender las demás cosas, y sirve como punto de partida para que otros filósofos asuman una postura respecto al tema, como Protágoras que considera al hombre como “la medida de todas las cosas”.

Por su parte, la concepción de Aristóteles se enfoca en la supremacía del hombre ante los demás seres, debido al raciocinio del que ha sido dotado. Este elemento cognoscitivo, sienta la base para desarrollar el concepto de “educación”, en cuyo proceso puede el hombre desarrollar diferentes facultades, teniendo como uno de sus fines alcanzar el equilibrio racional.

San Agustín y santo Tomás contribuyen al desarrollo de una antropología durante el Medioevo, tanto desde el punto de vista racional como del espiritual; no obstante la recursividad que existe entre ambas dimensiones, este apartado se centra en el desarrollo racional e intelectual del hombre. Éste tiene la capacidad de abstracción a partir de la experiencia sensible que se desarrolla a partir de actividades cognoscitivas como el juicio y el raciocinio.

En particular, San Agustín concede al conocimiento la facultad de guiar al hombre hacia la verdad, una verdad autónoma que le hace tomar conciencia de su propia existencia. Debido a que el hombre posee un alma racional, puede alcanzar el conocimiento de las realidades corpóreas para formular realidades internas o ideas que le permitan una mejor comprensión no sólo de sí sino también de lo que le rodea.

Durante el Renacimiento, Galileo Galilei ocupa un papel preponderante para responder a esta interrogante por el hombre, pues plantea la posibilidad de comprender y controlar la Naturaleza a partir de modelos matemáticos. Es en este campo en el que el hombre alcanza un conocimiento tan elevado que no puede acaso ser menospreciado al lado del intelecto



divino, pues las verdades matemáticas, a pesar de ser limitadas en cantidad, son conocidas por el hombre con la misma perfección de Dios (Cassirer, Op. cit.).

A continuación, Descartes trató de explicar el hombre a partir de sus ideas claras y distintas, ya que contempla que “lo que clara y distintamente pensamos como perteneciente a la naturaleza, inmutable y verdadera, o esencia o forma de alguna cosa, puede afirmarse con verdad de ella” (Valverde, 1995, p. 58). De esta manera, se llega a la concepción del hombre como “una cosa que piensa” (íbid., p. 59) y, en concreto, una cosa capaz de pensarse a sí misma, desarrollando así una conciencia subjetiva.

A pesar de los esfuerzos de sus antecesores, es Pascal quien marca el inicio de una “antropología nueva” (Cassirer, op. cit., p. 28), de la cual pudo partir la concepción actual del hombre. Esta antropología aceptaba los supuestos del cartesianismo, buscaba encontrar en la geometría principios que permitieran la comprensión y el análisis lógico de diferentes verdades, entre ellas, el espíritu del hombre. Es evidente que en esta concepción no resulta tan importante responder qué o quién es el hombre sino el proceso lógico que se lleva a cabo para tratar de dar respuesta a la interrogante.

De igual manera, existe otra reformulación en la manera de concebir al hombre dentro del pensamiento de Montaigne y Bruno, ya que se descentraliza la mirada en el hombre para desarrollar una teoría más acerca del mismo. Dentro de esta teoría, la antropología filosófica renuncia al antropocentrismo, venciendo así sus prejuicios contra el universo y logrando establecer y entender las relaciones que existen entre el sujeto y los elementos que componen este espacio infinito.

En la época de la Ilustración se mantiene esta concepción antropológica del hombre como ser racional, capaz de dirigirse y explicarse a sí mismo únicamente con la razón. El movimiento enciclopedista impulsó una concepción de la vida en la que la presencia de Dios es prescindible en tanto que nada se sabe de él y que el único responsable de orientar su vida es el hombre a través de la razón (Valverde, op. cit., pp.60-61).

En contraparte, la postura que Kant asume respecto a la razón como explicación de la naturaleza humana es más bien pesimista y mantiene esta postura al formular tres preguntas





centrales para la concepción del hombre: “qué puedo saber, qué debo hacer y qué me está permitido esperar” (Íbid.). Para este filósofo, este tipo de realidades puede ser pensada e, incluso, tratar de ser representada; sin embargo, ante la imposibilidad de ser conocidas, tampoco puede ser conceptualizada.

En el caso de Fichte, Schelling y Hegel, se puede observar que dirigen su sistema hacia un conocimiento absoluto proveniente del hombre que permita explicar el todo. Ello se basa en la concepción de un Yo absoluto e infinito que actúa sobre los objetos y es capaz de crear representaciones de ellos, la comprensión del uno y del todo, así como la dialéctica que surge entre la idea y el todo a partir de la autoconciencia (Íbid.).

De acuerdo con Cassirer, el hombre es un animal simbólico que habita propiamente en un universo simbólico que le brinda elementos para la comprensión, representación y relación con el mismo a partir de la interpretación de la realidad por medio de los símbolos que se presentan. Esta concepción no está peleada con la racionalidad humana, incluso está considerada como una rasgo inherente a la actividad humana que determina el camino por el que se conducen la cultura y la civilización.

Finalmente, desde la postura en que se aborda este trabajo, Edgar Morin destaca la importancia de la comunicación, de la autoconciencia y de la capacidad simbólica del ser humano. Al igual que Montaigne, Bruno y Pascal, rompe con el antropocentrismo imperante en la Antropología tradicional, teniendo en cuenta las relaciones que se establecen entre los elementos que conforman un sistema tan complejo como es el universo, contribuyendo así a la antropología nueva que ya se ha mencionado.

Dimensión Espiritual

Desde el libro del Génesis, en el Antiguo Testamento, se encuentra una posible respuesta a la pregunta por el hombre a partir de lo Divino. En este sentido, se habla de la creación del hombre –entendiéndose con ello, la especie humana- a imagen y semejanza de Dios, lo cual le concedería además de facultades racionales, facultades espirituales que, al vincularse, le permitan hallar respuesta a interrogantes como quién es él –el hombre-, cuál es su origen, cuál es su destino y cómo debe regir su vida, a partir de la búsqueda del Absoluto.





En Platón se encuentra justamente esa tendencia del hombre hacia lo absoluto, pues contempla al hombre como “alma, de origen divino, inmaterial, eterna e inmortal, unida accidentalmente al cuerpo como consecuencia de un pecado y con la misión de gobernar y dirigir el cuerpo” (Valverde, op. cit., p. 49). Esto es, que el cuerpo constituye la cárcel del alma y, por tanto, el hombre tiende a su liberación para alcanzar la contemplación en el mundo de las ideas.

Asimismo, en Aristóteles se puede encontrar una relación entre materia y forma, es decir, entre cuerpo y alma, dando primacía a esta última. Para este filósofo, el sentido primordial en que se concibe el alma es como pensamiento, ya que concede al hombre la capacidad de razonar, es aquello que dota de forma específica a un cuerpo y que encuentra su fin en sí misma.

Esta dimensión espiritual cobra especial importancia durante la Edad Media, para lo cual se retoma el pensamiento de Tomás de Aquino y de san Agustín. El primero considera que el alma es creación divina, que constituye una sustancia completa al encontrarse con el cuerpo; del mismo modo que para Aristóteles, representa el principio que da vida al hombre y le concede facultades racionales e intelectivas.

Igualmente, para san Agustín, el alma es el motor que anima todo el cuerpo y que mantiene un contacto interior con la verdad. Además, profundiza en la manera en que el alma permite establecer una relación con Dios, ya que al conocer las ideas, es posible conocerlo directamente; no obstante, se mantiene al mismo tiempo inaccesible para la comprensión humana. En conclusión, Dios ilumina al hombre para que éste conozca, se manifiesta en el mundo como perfección absoluta, aún cuando el hombre no crea en él o no reconozca su existencia, Él está ahí.

En lo que respecta al particular desarrollo del hombre en el mundo, san Agustín reconoce que el arte de ser hombre reside en su capacidad de elegir libremente. Esta capacidad está contenida en la voluntad humana, que tiende a la salvación de la propia alma, cuyo anhelo está en Dios y, por tanto, se ve obligado moral e intrínsecamente a conducirse hacia el bien para lograr la felicidad que sólo en su origen puede encontrar, esto es en Dios.





Feuerbach desarrolla su propia postura acerca de la relación entre Dios y el hombre, partiendo de la crítica a la filosofía de Hegel, busca romper con la idea cartesiana de que es el pensamiento el que genera al ser, su planteamiento consiste en que es el ser quien genera el pensamiento. Con este antecedente, no resulta extraño que su argumento central establezca que Dios es sólo una proyección del hombre mismo.

Esta concepción parte de la Filosofía del Absoluto buscando transformarla en Filosofía del Hombre, al considerarla como la única verdadera; esto se debe a que considera que el Absoluto no debe ser abstraído de toda determinación ni el ser debe ser concebido como un predicado del primero, sino como un hombre real y concreto. De esta manera, se da una inversión de sujeto-predicado, Feuerbach invierte esta relación establecida en teología y en el idealismo de Hegel, de tal manera que lo que debemos pensar primero es en el propio ser concreto y determinado como fundamento del pensar.

Del mismo modo, Nietzsche critica la forma de hacer filosofía del Idealismo absoluto, concediendo al hombre la posibilidad de replantearse a sí mismo. Al referirse a la muerte de Dios, representa la idea de un Dios finito y con el concepto de superhombre comienza a repensar al ser humano, anunciando así la posibilidad de interpretarse y hacerse responsable de sí mismo, en vez de recurrir a un ser superior que sólo genera frustración en el hombre.

Wittgenstein señala que “creer en Dios significa ver que la vida tiene un sentido” (Íbid., p. 129), de este modo, la vida del hombre cobraría sentido en tanto su espiritualidad y la búsqueda por lo divino, por la trascendencia. No obstante, al ser algo que va más allá de las facultades humanas, se puede considerar a Dios como el sentido de la vida, como aquello que rija las acciones humanas, pero que difícilmente –o prácticamente imposible- puede ser conocido y expresado.

En su búsqueda por sí mismo, el ser humano se ha caracterizado por buscar explicaciones cosmológicas, siendo el mito una de sus primeras fuentes de conocimiento. Dichas explicaciones se fueron adoptando en forma de creencias y, posteriormente, fueron adquiriendo mayor peso y fundamento para convertirse en dogmas de fe.





Es así como surge la religión o las diferentes religiones que, además de estar envueltas por “lo místico”, van acompañadas de ritos y ceremonias, por las cuales el mundo trata de ser comprendido y re-creado. Ésta adquiere sentido al formar parte de una cultura, así como la cultura se ve influenciada por la religión que practican los individuos que la conforman.

Las creencias religiosas se heredan de alguna manera, pues son transmitidas de generación en generación, destacando un fenómeno social y cultural interesante: la participación de la mujer –en concreto, la madre- en la formación espiritual y moral de los hijos (Mesoudi, op. cit.). Las normas que dicta cada credo tienen también una influencia cultural significativa, ya que regulan las conductas y las acciones de los individuos, posibilitando o limitando su evolución cultural e impactando en la toma de conciencia respecto a su lugar en el mundo.

Este ámbito guarda una estrecha relación con la capacidad de expresarse artísticamente, ya que a través del arte el hombre puede expresar sus ideas en torno a Dios, a ese ser superior a él a quien ha confiado su destino y en el cual encuentra la explicación que ha buscado. Asimismo, el arte mantiene funciones como construir y hacer partícipes de las visiones del mundo, y de influir en el pensamiento y la memoria de un colectivo para dar sentido a aparatos de control (Donald, 2009); un ejemplo de ello pueden ser las representaciones de los santos o imágenes religiosas, que cobran sentido para los feligreses y determinan algunas creencias y pautas de conducta.

En ese sentido, Donald hace referencia al arte como una actividad cognitiva propiamente humana que tiene influencia sobre las mentes de un público en particular; éste se caracteriza además por suscitarse en un contexto social determinado, el cual influye en la concepción del autor respecto al mundo y produce un proceso metacognitivo tanto individual como colectivo. De esta manera, el arte influye también en la conformación de estructuras del pensamiento y en la adquisición e interpretación de información.

La expresión artística no se limita únicamente al campo visual, sino que busca llegar a los demás sentidos, por lo que puede expresarse a través de la música, la literatura, la danza, las artes plásticas y visuales. Éstas, además de asociarse con la religión, permiten explorar símbolos de las culturas que representan o llevar a cabo rituales que enaltezcan el espíritu





humano; tal es el caso de las pinturas rupestres, que permiten conocer la forma de vida durante la prehistoria, las corrientes literarias que evocan la situación social, histórica o política de una determinada época, o el cine que muestra la evolución ideológica y tecnológica de una sociedad.

Pensamiento complejo, el siguiente paso en la pregunta por el hombre

Para Edgar Morin, “el desafío de la complejidad es el de pensar complejamente como metodología de acción cotidiana, cualquiera sea el campo en el que desempeñemos nuestro quehacer”, lo cual deja en evidencia que éste puede impactar en los diferentes ámbitos de desarrollo humano o bien que permite entender todas las dimensiones que conforman al ser humano en relación con su realidad.

Hasta ahora, el tema del pensamiento complejo ha sido abordado desde la epistemología; sin embargo, pero, ¿no es acaso “lo humano” un tema que debiera reflexionarse dentro de la propia complejidad humana? ¿Contamos con las herramientas necesarias para hacerlo? ¿Cómo abordar tal complejidad si no es desarrollando un pensamiento complejo que permita al sujeto reconocerse a la vez como su propio sujeto de estudio? El presente trabajo pretende, por tanto, exponer en el pensamiento complejo, las vías para acercarse a “lo humano” tanto desde lo individual como de la especie y, por supuesto, a tomar en cuenta que para ello se deben retomar factores sociales, biológicos, psicológicos, históricos, tecnológicos, etc.

Para entender la realidad de manera compleja, debemos tomar como punto de partida nuestra posición en la misma y, por tanto, reconocernos al mismo tiempo como seres complejos. Por ello, el tema se analizará tomando como punto de partida la antropología filosófica. Ésta se entiende como “la disciplina que, a partir de la reflexión metódica, pretende responder a la pregunta inevitable por el ser del hombre”, precisamente porque el hombre es un ser complejo y necesita ser problematizado.

El paradigma de la complejidad ha sido ampliamente abordado hoy en día desde diferentes ámbitos, científico, filosófico, sociológico y educativo, lo que lleva a pensar de manera compleja en la realidad del hombre y del universo en que habita. Ciertamente, dentro del método propuesto por Edgar Morin, se puede dar cuenta de que busca atender a las diferentes





dimensiones del ser humano, pues una de sus premisas es conjugar el conocimiento científico con el estudio de las humanidades y las ciencias sociales.

Hoy en día, el paradigma de la complejidad está en pleno auge en el ámbito educativo, quizá porque se enfoca en la necesidad humana de reconocer la propia condición, así como las necesidades, las características y las dificultades que la naturaleza humana asume. Además, ello es sumamente conveniente, tomando en cuenta los escenarios político, social, científico, cultural y económico que determinan las sociedades actuales y que, consciente o inconscientemente, hacen olvidar la complejidad humana y distraen al hombre de la pregunta por sí mismo.

La ciencia y los desarrollos tecnológicos que ella ha traído, han colocado al hombre en una posición que le ha hecho olvidarse de aquello que desde la antigüedad le preocupaba: “¿Quién es el ser humano?” y “¿Cuál es su relación con el universo?”, dando paso a una era en que “lo humano” pareciera no tener cabida mas que en el mundo de la ciencia.

Referencias

BROWN, M. (2008). “Developing a Scientific Paradigm for Understanding Culture”, en Melissa J. Brown (Ed.), *Explaining culture scientifically*, Seattle and London, University of Washington Press.

Casacubeta, D., Estany, A. (2012). “Tecnología y unidad de cognición: de cómo affordances y andamiajes convierten el laboratorio en parte de nuestra mente extendida”, en Sergio Martínez, Xiang Huang y Godfrey Guillaumin (Comps.), *Historia, prácticas y estilos en la filosofía de la ciencia. Hacia una epistemología plural*, México, UAM-Porrúa, pp. 193-216.

CASSIRER, E. (1963). *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.

DARWIN, C. (S/f). *El origen del hombre. La selección natural y la sexual*. Valencia.

DONALD, M. (2009)., “The roots of art and religion in ancient culture”, en Colin Renfrew & Iain Morley (Eds.), *Becoming Human: Innovation in Prehistoric Material and Spiritual Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 95-103.





LÓPEZ Calva, M. (2008). Complejidad, Humanización y Educación. Una mirada y un horizonte para construir una educación humanista “a la altura de nuestros tiempos”, en *Inter Science Place*, año 1, no. 02.

MESOUDI, A. (2011). “Cultural evolution”, en *How Darwinian Theory can explain human culture & synthesize the social sciences*, Chicago and London, University of Chicago Pres.

MORIN, E. (1978). *El paradigma perdido: el paraíso olvidado. Ensayo de bioantropología*. España, Kairós.

SANABRIA, J. R. (2000). *Filosofía del hombre. Antropología filosófica*. México: Porrúa.

Tomasselo, M. (1999). “Cognición Cultural” en *Los orígenes culturales de la cognición humana*, Buenos Aires, Amorrortu.

VYGOTSKY, L.S. (1982). “Pensamiento y palabra”, en *Obras escogidas II*, Madrid, Visor (Aprendizaje).

